BIBLIOTECA CLÁSICA

JÁMBLICO

CARTAS
Y
ACERCA DEL ALMA



SOL INVICTO

JÁMBLICO

CARTAS



ACERCA DEL ALMA



Ediciones Sol Invicto

Cartas. Traducción original de Sol Invicto basada en la traducción inglesa de John M. Dillon y Wolfgang Polleichtner, *Iamblichus of Chalcis: The Letters,* Society of Biblical Literature and Exegesis, Atlanta (2009).

Acerca del alma. Traducción original de Sol Invicto basada en la traducción inglesa de John F. Finamore y John M. Dillon, *Iamblichus. De Anima,* Brill, Philosophia Antiqua, Leiden (2002).

Primera edición: 12/06/2022

Tercera edición: 21/09/2024

Mail: solinvicto@tutanota.com

PREFACIO

Traducción de los fragmentos de las *Cartas* de Jámblico conservados por Juan de Stobi en su *Anthologium*.

Jámblico fue un autor prolífico, aunque lamentablemente sólo se conservan intactas sus obras más elementales, aparte de la *Respuesta del maestro Abamón a la Carta de Porfirio a Anebo y soluciones a las dificultades que ella plantea* (conocida popularmente desde el renacimiento como *Sobre los misterios de los egipcios, caldeos y asirios*), destacan una serie de diez obras entre en las que presentaba una amplia introducción a la filosofía pitagórica, lo que indica que consideraba a Pitágoras como el abuelo espiritual del platonismo. De ellas, nos quedan las cuatro primeras, que comienzan con la *Vida Pitagórica* y siguen con el *Protréptico a la filosofía*, un tratado *Sobre la Ciencia General de las Matemáticas* y un comentario sobre la *Introducción a la aritmética* del platonista del siglo II Nicómaco de Gerasa. La parte doxográfica de un tratado *Sobre el alma* y extractos de una serie de cartas filosóficas, que son el objeto del presente volumen, se conservan en la *Antología* de Juan de Stobi.

Aparte de éstos tenemos pruebas considerables de comentarios a obras tanto de Platón como de Aristóteles, de los que sobreviven fragmentos (principalmente) en los comentarios posteriores de Proclo. Tenemos pruebas de comentarios sobre el *Alcibíades*, el *Fedón*, el *Fedro*, el *Sofista*, el *Filebo*, el *Timeo* y el *Parménides* de Platón y las *Categorías* de Aristóteles (este último conservado ampliamente por Simplicio), así como el *Sobre la interpretación*, los *Analíticos primeros*, *Sobre el cielo* y *Sobre el alma*. También consta que compuso un copioso comentario sobre los *Oráculos Caldeos* y una *Teología platónica*, así como los tratados *Sobre los dioses*, *Sobre las virtudes* y *Sobre los símbolos*.

CARTAS

CARTAS

CARTA I

Para Agripa, sobre gobernar

Fragmento 1

La superioridad absoluta asociada al gobierno resulta ofensiva para la multitud, y su pompa y circunstancia le resultan odiosas; pero cuando la solemnidad y la austeridad del gobierno se mezclan con la nobleza de carácter y la simpatía por el prójimo, entonces se hace sentir como armonioso y suave y agradable y accesible; y es este tipo de liderazgo el más amado por los gobernados.

Fragmento 2

Se dice que la ley es el «rey de todo». Esta es la que se considera que prescribe las acciones buenas y prohíbe sus contrarias. Pues bien, ¿con qué belleza, desde nuestro punto de vista, una legalidad que se coordina con esto supera, y con qué tipo de grandeza sobrepasa, todas las demás cosas? Porque ciertamente, respecto a cuantos y cualesquiera tipos y clases de excelencia moral hay, tantas y tan diversas son las bellezas a las que se extienden las prescripciones de las leyes, y su beneficio impregna todas las administraciones de las ciudades y todas las vidas de los individuos. Así que la ley es un bien para todos en común, y sin ella ninguno de los otros bienes podría producirse. Por lo tanto, el gobernante que tiene la responsabilidad de las leyes debe tener una visión completamente pura de la corrección absoluta de las mismas y no debe dejarse llevar por ignorancia, por engaños o fraudes, ni ceder a ninguna demostración de fuerza, ni dejarse engañar por ninguna excusa injusta. Porque el preservador y guardián de las leyes debe ser tan inmune a la corrupción como sea humanamente posible.

CARTA II

Para Anatolio[1], Sobre la justicia

Fragmento 1.

Es la misma culminación de todas las virtudes y la suma de todas ellas, en la que, en efecto, como nos dice el relato antiguo, están todas presentes juntas, que uno llegaría al ser conducido a la justicia.

Fragmento2.

En la vida de los seres humanos, es la distribución de acciones y honores adecuados, y todas las demás cosas que se relacionan con el individuo, lo que constituye esa justicia que pertenece a la vida humana. Las actividades y prácticas propias de la justicia serían entonces aquellas que tienden al sentimiento de comunidad y a la bondad, a la observancia de los contratos y acuerdos, y al beneficio común, siendo restrictivas de las actividades perjudiciales, a la vez que propician un clima favorable para el establecimiento integral de actividades del tipo opuesto.

[1] Es posible que no sea otro que Anatolio de Laodicea, un académico cristiano y maestro de Jámblico por poco tiempo.

CARTA III

Para Arete[2], sobre el autocontrol

Fragmento 1.

Yo diría lo mismo de todas las potencias del alma, que el orden consiste en la simetría de éstas entre sí, y en la correcta disposición del elemento anímico, la libido y la razón, de acuerdo con el rango propio de cada una; y es la realización de un reparto adecuado entre estos de gobernar y ser gobernado lo que podría denominarse la virtud multiforme del autocontrol.

Fragmento 2.

Pues toda virtud desprecia el elemento mortal y abraza el inmortal, pero de manera muy especial el autodominio tiene este objetivo, ya que desprecia los placeres que nos «clavan en el cuerpo» (Fedón. 83d) y «se ve alzada en su sacro trono», como dice Platón (Fedro. 254b)

Fragmento 3.

Pues ¿cómo no va a hacernos perfectos el autocontrol, ya que elimina de nuestra composición todo lo que es imperfecto y está sujeto a la pasión? Podrías reconocer que esto es así si recuerdas a Belerofonte, quien, con el buen orden como aliado, destruyó a la Quimera y a toda la tribu de los bestiales, salvajes y desagradables[3]. Porque en general el dominio inmoderado de las pasiones no permite a los hombres ser hombres, sino que los arrastra hacia la naturaleza irracional, bestial y desordenada.

Fragmento 4.

El buen orden que contiene los placeres dentro de límites medidos «salva a los hogares y salva a las ciudades», según el dictamen de Crates[4]; y, además,

---

[2] La dama Arete aparece más tarde en la correspondencia del emperador Juliano (Carta a Temistio 259D), siendo molestada por sus vecinos de Frigia, de alguna manera no especificada –¡molestia de la que Juliano la salvó apareciendo en persona!

[3] La Quimera está representada como un símbolo de la parte pasional del alma, por lo que Belerofonte es el asesino de las pasiones.

[4] El filósofo cínico, Crates de Tebas.

de alguna manera nos acerca a la forma de los dioses. Así, pues, Perseo, ascendiendo al más alto pináculo de la excelencia en la moderación, bajo la guía de Atenea, cortó la cabeza de la Gorgona, que yo tomo como el poder que arrastra a los hombres a la materia y los petrifica mediante la indulgencia sin sentido de las pasiones.

Fragmento 5.

El fundamento de la virtud, entonces, como decía Sócrates, es el control de la autoindulgencia; y el autocontrol es visto como el adorno de todos los bienes, como sostenía Platón. Y esta virtud es la garantía más segura de los mejores hábitos mentales, como yo mismo diría.

Fragmento 6.

No dudo en afirmar lo que es verdaderamente una cuestión de acuerdo general, que la belleza del autocontrol se extiende a través de todas las virtudes, y armoniza todas las virtudes en un acuerdo, e infunde en ellas simetría y mezcla entre sí. Siendo esta su naturaleza, proporciona un estímulo para que todas ellas nazcan y, una vez establecidas, asegura su firme conservación

Fragmento 7.

Tanto la disposición de las estaciones del año como la mezcla de los elementos entre sí conservan una armonía muy justa y autocontrolada. Y por eso este universo es llamado cosmos (es decir, un conjunto ordenado) en razón del buen orden de sus medidas más justas.

CARTA IV

Para Asfalio, sobre la sabiduría

Es la sabiduría, la que domina todas las demás virtudes y se sirve de todas ellas, como un ojo del intelecto que ordena bien sus rangos y proporciones según la disposición más apta, es el discurso que se despliega ante nuestra mirada en el presente. Ésta, pues, recibe su existencia principalmente del intelecto puro y perfecto. Una vez generada, sin embargo, contempla al propio intelecto y deriva de él su perfección, poseyéndolo como medida y modelo nobilísimo para todas las actividades que en él se desarrollan. Y si hay alguna comunidad entre nosotros y los dioses, se constituye sobre todo a través de esta virtud, y es de acuerdo con ella que nos asimilamos particularmente a ellos. Es a partir de ella que adquirimos el discernimiento de lo que es bueno y ventajoso y noble y sus opuestos, y a través de ella se logra el juicio relativo a los actos apropiados y su realización. Y, en resumen, tiene la característica de dirigir a los hombres y administrar toda la estructura de sus relaciones mutuas, y, al referir las ciudades y los hogares y la vida privada de cada individuo a un modelo divino, los retrata a semejanza de lo que es mejor, borrando algo aquí, pintando algo allá, y en ambos casos llevando todo a una semejanza armoniosa. Por lo tanto, es muy razonable afirmar que la sabiduría hace que aquellos que la poseen se parezcan a Dios.

CARTA V

Para Dexipo[5]*, sobre la dialéctica*

Fue algún dios, en verdad, quien reveló la dialéctica y la hizo descender a los hombres; como dicen algunos, Hermes, el dios del discurso racional, que lleva en sus manos su símbolo, de dos serpientes que se miran la una a la otra; pero como sostienen los maestros reconocidos de la filosofía, es la mayor de las Musas, Calíope, quien ha proporcionado la firmeza inquebrantable e irrefutable del razonamiento, que brilla «con modesta dulzura[6]»[7]. Y como demuestran los propios hechos, el propio Dios en Delfos[8], en palabras de Heráclito, «no hablando, ni ocultando, sino significando» sus profecías, suscita en los que escuchan sus palabras la indagación dialéctica, a partir de la cual disciernen la ambigüedad y la homonimia, y la búsqueda de todo doble sentido enciende en ellos la luz del conocimiento. Esto fue, en efecto, algo bien discernido por Temístocles, quien, al desentrañar debidamente el enigma del «muro de madera», se erigió indiscutiblemente como el responsable de la salvación de los griegos. Y afines son también las proezas dialécticas del Dios en Bránquidas[9], revelando claramente el procedimiento de la inducción, cuando dice: «Ninguna flecha de vuelo rápido, ni lira, ni barco, ni ninguna otra cosa alcanzaría jamás un fin útil sin un uso basado en el conocimiento».

---

[5] Discipulo de Jámblico y autor de un comentario sobreviviente de las *Categorías* de Aristóteles.

[6] Homero, Odisea, VIII, 172.

[7] Calíope, como la mayor de las Musas, se asocia tradicionalmente con la poesía épica, no con la dialéctica, pero lo que Jámblico parece estar pensando es un pasaje de la Teogonía de Hesíodo (79-93), donde se presenta a Calíope dotando a los reyes, en particular, con el don de la palabra sabia y persuasiva, lo que Jámblico podría interpretar como la destreza en el razonamiento dialéctico.

[8] Apolo.

[9] Dídima, también llamada Bránquidas, fue una ciudad jonia sede de un santuario y oráculo de Apolo.

CARTA VI

Para Discolio[10], sobre gobernar

Fragmento1.

Guía a la gente más eficazmente, e incluso mejor que eso, como un verdadero líder, quien proporciona una generosa donación de cosas buenas y un suministro incesante de los medios de vida y establece un grado máximo de seguridad y esparcimiento en la vida. Porque, al fin y al cabo, éste es el objetivo de un buen gobernante, hacer florecer a sus súbditos; y es precisamente entonces cuando un líder se distingue en el poder por encima de los que administra, cuando los que se han confiado a él disfrutan de una existencia bienaventurada. Porque el bien común no debe separarse del bien individual; por el contrario, la ventaja individual se subsume en la del conjunto, y lo particular se conserva en lo universal, tanto en el caso de los seres vivos como de los estados y de todas las demás entidades naturales.

Fragmento 2.

Por mi parte, respeto la altura de miras y la generosidad en todas las actividades de gobierno, y especialmente en el ámbito de las beneficencias, cuando los gobernantes no son exactos ni parcos en sus donaciones a alguien, ni cuentan como en una balanza de igual a igual en sus intercambios, sino que exponen sus actos de generosidad con nobleza, no sólo «vertiéndolos de una jarra», como dicen los poetas, ni encerrándolos en otros receptáculos semejantes, sino extendiéndolos desnudos y descubiertos y libres de cualquier condición de cobertura externa, siguiéndose continuamente uno tras otro, honestamente y con buena voluntad, de una manera que es realmente gratificante. Tal programa de beneficencia lo calificaría ciertamente, y de manera razonable, como la «corona» de una administración.

[10] Lleva el mismo nombre que un gobernador de Siria atestiguado para el periodo alrededor del 320 d.C.

CARTA VII

Para Eustacio[11], sobre la música

... sabiendo esto, que las grandes naturalezas producen grandes males cuando se corrompen, y las más grandes empresas son en todos los casos las más dañinas cuando se dirigen al mal.

CARTA VIII

Para Macedonio[12], sobre el destino

Fragmento 1.

Todas las cosas que existen, existen en virtud del Uno, y de hecho el nivel primario del Ser mismo es producido desde el principio a partir del Uno, y de una manera muy especial los principios causales generales reciben su poder de acción del Uno, y son mantenidos juntos por él en un único abrazo, y son llevados juntos al primer principio de la multiplicidad, como preexistentes en él. Y de acuerdo con esto, la multitud también de principios causales en la naturaleza, que son multiformes y fragmentados, y dependientes de un número de fuentes (inmediatas), sin embargo derivan de un principio causal general, y todos están entrelazados entre sí de acuerdo con un único principio de combinación, y esta combinación de muchos principios causales se relacionan de nuevo con una fuente, el más completo

---

[11] Discípulo de Jámblico y sucesor de su escuela. Eunapio, que es nuestra única fuente sobre este autor, asegura que era el mejor de los hombres y un gran orador, cuya dulzura al hablar igualaba las canciones de las sirenas. Tan grande era su fama que cuando los persas asediaron Antioquía, y el imperio se vio amenazado de guerra, el emperador Constancio II ordenó que se enviara a Eustacio como embajador ante el rey Sapor II, aunque el sabio era pagano. El rey persa quedó fascinado por su oratoria. Sus paisanos y amigos, que lo añoraban, enviaron mensajeros para pedirle que volviera, pero él rehusó hacerlo, aduciendo augurios.

[12] Posiblemente el padre de un discípulo del retórico Libanio.

principio controlador de la causalidad. Esta cadena única no es un mero revoltijo formado a partir de la Multiplicidad, ni constituye una unidad formada simplemente como resultado de tal combinación, ni se disipa en entidades individuales; sino que, de acuerdo con la combinación única, rectora y preestablecida, de los propios principios causales, lleva todas las cosas a su término y las vincula dentro de sí, y las conduce unitariamente hacia sí. Así, el Destino debe definirse como el único orden que comprende en sí mismo todos los demás órdenes.

Fragmento 2.

La esencia del alma en sí misma es inmaterial, incorpórea, completamente exenta de generación y destrucción, poseyendo por sí misma existencia y vida, enteramente auto-moviente y primer principio de la naturaleza y de las mociones en general. Esta entidad, en virtud de ser tal como es, contiene también en sí misma vida libre e independiente. Y en la medida en que se entrega al reino de la generación y se somete al flujo del universo, también se ve arrastrada bajo el dominio del Destino y está esclavizada a las necesidades de la naturaleza; pero en la medida en que, por el contrario, ejerce su actividad intelectual, actividad que queda realmente libre de todo y es independiente en sus elecciones, también se ocupa voluntariamente de sus propios asuntos y se aferra a lo que es divino y bueno e inteligible con el acompañamiento de la verdad.

Fragmento 3.

Es, pues, la vida vivida de acuerdo con el intelecto y que se adhiere a los dioses la que debemos entrenar para vivir; porque ésta es la única vida que admite la autoridad sin trabas del alma, nos libera de las ataduras de la necesidad y nos permite vivir una vida ya no mortal, sino divina y llena por la voluntad de los dioses de beneficios divinos.

Fragmento 4.

En efecto, para hablar en general, los movimientos del destino en torno al cosmos se asimilan a las actividades y circuitos inmateriales e intelectuales, y su orden se asimila al buen orden del reino inteligible y trascendente. Y las causas secundarias dependen de las causas primarias, y la multiplicidad que

acompaña a la generación de la sustancia indivisa, y toda la suma de las cosas sujetas al Destino está así conectada al dominio de la Providencia. En su propia sustancia, pues, el Destino está entrelazado con la Providencia, y el Destino existe en virtud de la existencia de la Providencia, y deriva su existencia de ella y dentro de su ámbito.

Siendo este el caso, entonces, la causa originaria de la acción en los seres humanos tiene ciertamente una concordancia con estas dos causas originarias en el universo; pero también es el caso que el origen de la acción en nosotros es a la vez independiente de la Naturaleza y emancipado del movimiento del universo. Por esta razón no está implicado en el principio originario del universo. Porque, al no ser producida a partir de la Naturaleza, ni producida a partir del movimiento del universo, se sitúa por encima de él como anterior, y no depende del universo; pero como ha tomado para sí porciones de todas las partes del cosmos y de todos los elementos y se sirve de todos ellos, ella misma está también incluida en el orden del Destino, y contribuye a él, y asiste al cumplimiento de su constitución, y está necesariamente implicada con él. Y en la medida en que el alma contiene en sí misma un principio-razón puro, autosubsistente, automotriz, activo y perfectivo, hasta aquí está emancipada de todas las influencias exteriores; pero, por otra parte, en la medida en que pone en marcha otros niveles de vida que se inclinan hacia la generación y consorte con el cuerpo, hasta aquí está implicada en el orden del cosmos.

Fragmento 5.

Pero si alguien, arrastrando lo espontáneo y el Azar, piensa abolir el orden (del cosmos), que se dé cuenta de que nada en el universo es desordenado ni adventicio ni carente de causa ni indefinido ni aleatorio ni surgido de la nada ni aún accidental. No se trata, pues, de abolir el orden y la continuidad de las causas y la unidad de los primeros principios y el dominio de las esencias primigenias que se extienden por todo. Es mejor, entonces, hacer una definición como la siguiente: El azar es el supervisor y la causa conectora de una pluralidad de órdenes de acontecimientos o de cualquier otra cosa, siendo superior a lo que se reúne bajo él, una entidad que a veces denominamos un dios y a veces tomamos como un demon. Porque cuando los seres superiores son causas de los acontecimientos, un dios es su

supervisor, mientras que cuando son las fuerzas naturales las que son las causas, es un demon (que la preside). Por lo tanto, todas las cosas se realizan siempre en conjunción con una causa, y nada en absoluto desordenado se impone en el ámbito del devenir.

Fragmento 6.

¿Por qué, entonces, se reparten los premios de forma inmerecida? ¿O acaso no es apropiado plantear esta cuestión? Porque los beneficios no dependen de ninguna causa externa, sino del propio individuo y de su libre elección, y éstos se definen más propiamente en relación con el modo de vida elegido, y los problemas planteados por la mayoría de los hombres surgen de la ignorancia. No hay, pues, más fruto de la virtud que la propia virtud. Esto no quiere decir que el hombre bueno sea vencido por el Azar, pues su grandeza de espíritu lo hace superior a todos los accidentes de la fortuna. Tampoco, puedo añadir, esto se produce en contra de la naturaleza; pues la cumbre y la perfección del alma son suficientes para cumplir con la mejor naturaleza del hombre. Y, en efecto, lo que parecen ser reveses, en realidad sirven para ejercitar y coordinar y estimular la virtud, y no es posible sin ellos desarrollar un carácter noble. Este estado de ánimo del hombre de bien honra especialmente la nobleza y considera que la vida feliz consiste únicamente en la completa realización de la razón, mientras que ignora y desprecia como inútil todo lo demás.

Fragmento 7.

Así pues, puesto que la verdadera esencia del hombre reside en su alma, y el alma es inteligente e inmortal, y su nobleza y su bien y su fin residen en la vida divina, nada de la naturaleza mortal tiene poder para contribuir en nada a la vida perfecta o para privarla de la felicidad. Pues, en general, nuestra bienaventuranza reside en la vida intelectual, ya que ninguna de las cosas medianas tiene la capacidad de aumentarla o anularla. Por lo tanto, es irrelevante seguir hablando, como hacen generalmente los hombres, sobre el Azar y sus regalos desiguales.

CARTA IX

Para Macedonio, sobre la concordia

La concordia, como su propio nombre indica, implica una comunión y unidad que reúne a las mentes afines; partiendo de esta base, se extiende a las ciudades y a los hogares, a todas las reuniones públicas y privadas, y a todas las naturalezas y grupos de parentesco, públicos y privados igualmente. Y, además, comprende también la concordancia de cada individuo consigo mismo; pues al regirse por una sola mentalidad y actitud, el hombre es concordante consigo mismo, mientras que si tiene dos mentalidades hacia sí mismo y mantiene opiniones variadas, está en conflicto consigo mismo. El primero, al permanecer siempre en el mismo estado mental, está lleno de concordia, mientras que el segundo, al ser inestable en sus puntos de vista y estar expuesto a pasar de una opinión a otra, carece de fundamento sólido y está en guerra consigo mismo.

CARTA X

Para Olimpio[13], sobre el valor

Fragmento 1.

Entendiendo por valor, en el sentido más propio, lo que es una potencia intelectual inconmovible y la forma más elevada de la actividad intelectual, y que constituye la autoidentidad del intelecto y un estado de ánimo firme en sí mismo; tales serían las manifestaciones del valor vistas en el curso de la vida cotidiana, ya sea que se establezcan por sí mismas o que combinen sus fuerzas con una actitud firme en el razonamiento.

[13] Posiblemente el padre de un discípulo del retórico Libanio.

Fragmento 2.

De éstas, entonces, derivan aquellas fuerzas que, en el reino de las pasiones, toman una posición noble en relación con lo que es y lo que no es de temer, y en relación con el miedo mismo y la audacia, y en relación con el placer y el dolor, y que conservan siempre las mismas opiniones correctas, y se mantienen en el camino armonioso y mediano, y tanto calman (el espíritu) bajo la influencia de la razón y a su vez lo despiertan cuando surge la necesidad, y establecen un propósito común para estos compuestos de la pasión y la razón y la voluntad, éstas sostengo que son las diversas formas de valor. Y de ellas fluye en la vida de las personas una nobleza de acción que es completamente invulnerable e invicta, eligiendo y realizando voluntariamente acciones nobles por su propio bien, y en la causa del bien sufriendo todo tipo de esfuerzo y peligro, consagrándose fácilmente a las tareas que parecen difíciles, manteniendo el buen ánimo de cara a la muerte, y de hecho practicándolo, mientras que soporta y lidia con los dolores con ecuanimidad.

CARTA XI

Para Poemenio, sobre la providencia

Los dioses, al sostener el destino, dirigen su operación en todo el universo, y esta acertada dirección suya produce a veces una disminución de los males, a veces una mitigación de sus efectos, en ocasiones incluso su eliminación. Según este principio, pues, el Destino está dispuesto en beneficio del bien, pero en esta disposición no se revela plenamente a la naturaleza desordenada del reino de la generación. Así, pues, el destino se preserva aún más por medio de esa sana dirección, y aquel aspecto de él que se pervierte queda envuelto por la bondad inalterable de los dioses, ya que ésta no permite que se disuelva en el error desordenado. Siendo así, tanto la bondad de la providencia como la libertad de elección del alma y todos los mejores elementos de la realidad son reivindicados, manteniéndose juntos por la voluntad de los dioses.

CARTA XII

Para Sópatro[14], sobre el destino

La esencia del Destino subsiste enteramente en el ámbito de la Naturaleza, entendiendo por ésta el principio causal inmanente del cosmos y lo que comprende inmanentemente la totalidad de las causas del reino de la generación, tal como las esencias y órdenes superiores comprenden en sí mismas en una manera trascendente. La vida, por lo tanto, que se relaciona con el cuerpo y el principio racional que se ocupa de la generación, las formas en la materia y la Materia misma, y la creación que se junta de estos elementos, y ese movimiento que produce el cambio en todos ellos, y esa Naturaleza que administra de una manera ordenada todas las cosas que vienen a la existencia, y los principios y los fines y las creaciones de la Naturaleza, y las combinaciones de estos entre sí y sus progresiones de principio a fin –todo esto va a constituir la esencia del Destino.

LETRA XIII

Para Sópatro, sobre la dialéctica

Fragmento 1.

Todos los hombres emplean la dialéctica, ya que esta facultad es innata en ellos desde su más tierna infancia, al menos en cierto grado, aunque algunos tienen una mayor proporción que otros. Algo que es un don de los dioses no debe en absoluto desecharse, sino que debe fortalecerse con la práctica, la experiencia y la formación técnica. Pues mira cómo durante toda

[14] El discípulo favorito de Jámblico, después de la muerte de su maestro fue a Constantinopla, donde disfrutó del favor y la amistad personal del emperador Constantino I. Constantino le pidió a Sópatro que le purificara después de haber matado a su hijo Crispo y a su esposa Fausta a lo que Sópatro se negó, porque no conocía remedio alguno que pudiera purificar semejantes atrocidades. Fue asesinado antes del 337 por Constantino debido a las maquinaciones del cristiano Ablabio.

la vida sigue siendo extraordinariamente útil: en los encuentros con los compañeros, para dirigirse a ellos de acuerdo con las nociones y opiniones comunes; en las investigaciones, en las artes y las ciencias, para descubrir los primeros principios de cada una; para calcular, antes de cada acción, para saber cómo se debe proceder; y para proporcionar maravillosos métodos de entrenamiento preliminar para las diversas ciencias filosóficas.

Y si nos centramos en cuestiones más básicas, no hay parte de la filosofía que surja sin la ayuda de la argumentación dialéctica: incluso si descubrimos alguna teoría en las ciencias naturales, la confirmamos con la ayuda de la lógica; y si especulamos sobre los dioses, es un argumento dialéctico el que nos da la base para ello. Y en general, no es posible ni pronunciar ni acoger ninguna proposición si prescindimos de este método de procedimiento; de hecho, a la propia decisión de no enseñar dialéctica se debe llegar mediante la práctica de la dialéctica.

Así pues, tanto si se ha de practicar como si no, en cualquier caso debemos llegar a la decisión mediante la dialéctica, y de hecho es absurdo que juzguemos todas las demás cosas mediante el uso del razonamiento pero prescindamos precisamente de ese método que constituye el estudio más preciso del razonamiento. Y de nuevo, aunque es en virtud de la razón que somos superiores a otros animales, y hemos adquirido esto como un beneficio distintivo de la naturaleza humana, ¿debemos entonces ejercer las actividades asociadas con ella de manera aleatoria y descuidada? Además, ¿aceptaremos el estudio compuesto de la razón sobre toda la realidad, pero desecharemos como prescindible el conocimiento de la razón sobre sí misma, en virtud del cual se aparta de todo lo demás y ha establecido el estudio científico de sí misma, la ciencia más seria y honorable de todas, como de hecho atestigua la inscripción en Delfos?

Fragmento 2.

Pasemos, pues, a las actividades asociadas a la filosofía. Las principales son las que conducen al recuerdo. Éstas, como de hecho demuestra Sócrates en el Menón, las vemos ilustradas a través de buenas técnicas de interrogación. En segundo lugar estarían las que se llevan a cabo con el

propósito de «partería»[15], sacando a la luz los productos del proceso y distinguiendo cuáles de ellos son verdaderos y cuáles falsos. Pero todas ellas derivan su validez de la dialéctica, ya que son las purificaciones del intelecto a través de las refutaciones, yuxtaponiendo opiniones opuestas para los que se dedican a la disputa y poniéndolas a prueba entre sí. Y otras se presentan a los auditores para que las prueben y las ejerciten, ya sea que avancen una tesis o que haya algunas que pongan a prueba las doctrinas de los antiguos; de éstas ninguna logra su propósito sin la dialéctica. Y en general no es posible dar o recibir un relato racional en el orden debido, si no se ha adquirido esta ciencia de la argumentación racional.

CARTA XIV

Para Sópatro, sobre la educación de los hijos

El brote inicial de todo animal y planta, si comienza bien, es el factor más poderoso de todos, en relación con la virtud de cada uno, para imponer un resultado afortunado, y en el caso del bienestar de los niños la primera progresión de la naturaleza, si es la mejor, procede en orden y secuencia hacia esa perfección hacia la que es apropiado que procedan. Es a esto, entonces, a lo que conduce propiamente la correcta educación, mediante el establecimiento por adelantado de las semillas de las virtudes y la inculcación en las almas aún «tiernas e incorruptas» a un grado maravilloso de afinidad hacia la práctica de actividades nobles.

En primer lugar, a través de los sentidos, en las figuras del padre y de la madre y del tutor y del maestro, exponen modelos de acciones nobles, para que los niños, al contemplarlos, se esfuercen por asimilarse a ellos. Luego, por medio del entrenamiento, se los conduce noblemente y se les inculca buenos hábitos, mientras aún no son capaces de tomarlas en cuenta de forma racional, por medio de la familiarización con lo que es noble volcando sus almas hacia lo mejor; y además de esto, crea una armonía de placer y dolor

[15] Platón, *Teeteto*.

en respuesta a las acciones nobles (y bajas), para que no sólo realicen actos nobles, sino que también sientan el placer apropiado en ellos, y no sólo eviten las acciones bajas, sino que también se disgusten con ellas de la manera más apropiada.

Cuando se ha llegado a este punto —y esto es algo que debería constituir el preludio de toda vida correctamente organizada— se les inculca la vergüenza de lo que es bajo y la emulación de lo que es noble, a fuerza de lo cual se apartan de todas las acciones bajas y adquieren un cierto disgusto instintivo por ellas, al tiempo que se les estimula hacia las acciones buenas y se adquiere un intenso celo por la realización de tales acciones. En efecto, después de tales exhortaciones admonitorias, que pueden ser breves en términos de palabras pero que poseen un gran poder sobre cualquiera entrenado de esta manera —como «Deberías...» y a veces «No deberías...» y «¿Hasta dónde (deberías llegar)?» y «¿Cuál es el mejor curso de acción?» y «¿Qué clase de persona haría tales cosas?» —se les impone una mentalidad mesurada que puede responder al argumento de otro, como un legislador o un maestro. Y lo más importante es ser capaz de transmitir de forma adecuada las propias exhortaciones y consejos, como los que se refieren a cada virtud, ahora en forma de opiniones generalmente aceptadas, ahora en la práctica de las tareas, ahora mediante la pronunciación de discursos, ahora en forma de amonestaciones sobre lo que debe o no debe hacerse, ahora en la constitución de la vida cotidiana.

Y cuando estén suficientemente instruidos en estas áreas, hay que educarlos a continuación mediante argumentos lógicos, comenzando por lo más sencillo y conocido y avanzando luego, día a día y en pequeñas etapas, hasta la explicación de la verdadera Causa de todas las cosas. Y en este sentido, hay que tener especial cuidado en no exponer lo que requiere claridad científica de discernimiento ante intelectos que están imperfectamente desarrollados, sino que hay que presentarles, en la medida de lo posible, argumentos que sean, por así decirlo, (laguna en el texto), y que conduzcan a la mente de los oyentes por medio de una persuasión bien adaptada. Y cuando se hayan ejercitado adecuadamente en ellos, en la culminación de su educación en la virtud, que se les establezcan las definiciones de las virtudes, y que se les transmita la teoría definitiva de la Causa de todas las cosas, y que se les inculque la perfección de los

razonamientos, el conocimiento infalible e irrefutable, y la firmeza del entendimiento, en una palabra, la verdad; pues el ascenso a ésta es el fin y propósito supremo de la educación de los niños.

CARTA XV

Para Sópatro, sobre la ingratitud

La ingratitud es algo que debe evitarse por su propia naturaleza, pero uno tendría más razones para indignarse ante ella, ya que impide que el bien salga y se manifieste, y subvierte completamente su área de operación, y restringe seriamente las actuaciones de los actos nobles para que se manifiesten externamente, y priva al mundo en general de toda asistencia [divina]. Por esta razón es un mal muy grande. En primer lugar, exhorto a todos los hombres a llevar un registro preciso de los beneficios recibidos en relación con la amistad y, en segundo lugar, a aceptar los beneficios con gratitud y a suscitar actos de beneficencia aún mayores a través de dicha gratitud.

CARTA XVI

Para Sópatro, sobre la virtud

Fragmento 1.

La virtud podría describirse como la perfección del alma y el equilibrio adecuado de su vida y como la actividad más elevada y pura de la razón, el intelecto y la inteligencia discursiva. Tómense los actos de la virtud, sobre todo, como boniformes, excelentemente finos, intelectuales, nobles, llenos de moderación, participantes en la conveniencia, promovedores del avance moral, aspirando al mejor fin y graciosos.

Fragmento 2.

Por lo tanto, la visión de la virtud se produce a través de un intelecto puro y libre de todas las influencias corporales que lo moldean. La cualidad de esta puede captarse como la siguiente: belleza, simetría y verdad, identidad y simplicidad inmutables, una superioridad trascendente a todas las demás cosas, una perfección insuperable y la cumbre de la existencia, y una pureza que se eleva por encima de todas las demás cosas y no se mezcla con ellas. Y en cuanto al hecho de que todas sus cualidades son como las que he descrito, se puede aportar una indicación suficiente. Siempre que contemples la forma inteligible de la virtud, piensa que esta está dividida indivisiblemente de sí misma alrededor de todo el reino de las cosas vivas de una manera tal como la siguiente, que, mientras las cosas que participan en ella son multifacéticas, ella misma permanece simple; y mientras todas las cosas que la rodean están divididas en todos los sentidos, ella misma es indivisible; y mientras ellas vienen a la existencia y perecen, ella misma es inengendrada e imperecedera; y mientras ellas proceden a la impropiedad, ella sigue siendo siempre la misma, ni movida como resultado de la procesión de todo lo que viene a ser, ni separada de sí misma por razón de su presencia en todas aquellas cosas que se han separado de ella, ni siendo llevada de un lado a otro con ellas, ni participando en su aumento, ni recibiendo de ellas ningún otro tipo de alteración.

Así, pues, la verás como presente en su totalidad lo mismo en todas las cosas, a la vez que asegura la permanencia de la esencia de cada una de las cosas que participan en ella, y cada una de ellas alcanza el mejor estado acorde con su propio carácter. Y de acuerdo con este principio, adorna a los hombres con los más finos dones, con las más elevadas actividades intelectuales, con los más perfectos principios de la razón psíquica y con poderes de vida que trascienden todo el reino de la generación.

Fragmento 3.

Que se considere bueno aquel hombre que persigue la actividad más perfecta acorde con el intelecto trascendente, abriéndose a la presencia de la belleza inteligible y siendo partícipe de la esencia y el poder de Dios.

Fragmento 4.

Es feliz quien es lo más parecido a Dios, perfecto, simple, puro y trascendente sobre la vida humana.

CARTA XVII

Para Sópatro, sobre el autorrespeto

Tal sería, pues, el tipo de conducta que mantiene el respeto a sí mismo, honrando los buenos hábitos de vida, en virtud de los cuales nos abstenemos de todas las prácticas sucias, y excluyendo del alma la desvergüenza, por la que la mayoría de los hombres se dejan atrapar por las prácticas sucias.

CARTA XVIII

Para Sópatro, sobre la verdad

La verdad, como en efecto indica su nombre, se vuelve hacia los dioses y la actividad inmaculada de los dioses, pero este arte de hacer imágenes que es productivo de las apariencias, para usar el término de Platón (Sof. 254a), vaga en la oscuridad sin Dios. Y el primero encuentra su culminación en la esfera de las formas intelectuales y divinas y en el reino de los seres verdaderamente reales y siempre en el mismo estado, mientras que el segundo mira lo que no tiene forma y no existe y siempre está en un estado diferente, y se ciega con ello. El primero contempla lo que es verdaderamente existente, mientras que el segundo asume una apariencia tal como corresponde a la imaginación de la multitud. Por esta razón, entonces, el primero se relaciona con el intelecto y aumenta el elemento intelectual en nosotros, mientras que el segundo, mediante el empleo constante de las apariencias, busca la inconsciencia de la mente y practica el engaño sobre ella.

CARTA XIX

A un destinatario desconocido, sobre el matrimonio

Así, en la cuestión de que el varón gobierne y la mujer sea gobernada, estarán de acuerdo. La forma de este gobierno, sin embargo, no será como la del amo sobre el esclavo, que sirve al interés del más fuerte; ni como la propia de las artes, que se preocupa sólo del elemento inferior; sino más bien análoga al régimen político, que presta igual atención al interés común de ambos.

CARTA XX

A un destinatario desconocido, sobre gobernar

Porque todo lo que se honra florece, mientras que lo que no se honra tiende a disminuir, y éste es el signo más conspicuo de un régimen bien administrado. Porque exhorta a sus súbditos a las prácticas nobles, al mismo tiempo que asigna a cada uno su propio valor, y llena las ciudades con la mejor clase de prácticas.

TESTIMONIO I

A un destinatario desconocido, sobre el descenso de las almas

¿Cómo es que Jámblico dice lo contrario de las almas que han sido restauradas al estado de perfección? ¿Debemos decir lo contrario sobre ellas, que nunca descienden, ya sea de acuerdo con un cierto ciclo de descensos que no implica ninguna causa necesaria, o en la medida en que el modo de vida propio de ellas no se inclina hacia el reino de la generación, o, en tercer lugar, en razón de la forma de su vida que hace que un descenso que no implica la generación y que nunca rompe su conexión con el reino superior, como él mismo escribe también en sus *Cartas*[16], explicando su propia teoría a lo largo de la tercera línea de argumento antes mencionado.

TESTIMONIO II[17]

Puesto que esto está bien dicho, cabe plantear la cuestión de por qué, cuando, como hemos dicho, hay realmente tres mitos de la vida después de la muerte, se observa que Jámblico, en una carta suya, sólo hace mención de dos, el del Fedón y el de la República, pero no de éste (el Gorgias). Nuestra respuesta es que tal vez el hombre al que dirigió la carta sólo le pedía que dijera algo sobre los dos mitos anteriores y que esa es la razón por la que sólo discutió estos; pues un filósofo de su calibre no lo habría ignorado.

[16] Esta expresión indica que había una recopilación de cartas de Jámblico.
[17] De la lectura 46 del Comentario de Olimpiodoro al Gorgias (523a1).

ACERCA DEL ALMA

PREFACIO

Acerca del alma de Jámblico sobrevive sólo en las páginas de la *Eclogae* de Juan de Estobi, donde constituye una parte considerable del capítulo de Juan sobre el alma. Este es un trabajo doxográfico y no la propia posición doctrinal de Jámblico, aunque en algunos puntos la pone de manifiesto, especialmente en el contexto de la crítica de sus predecesores inmediatos, Plotino, Amelio y Porfirio. Dado que se cubren la mayoría de los temas propios de una discusión sobre la naturaleza y las facultades del alma, puede ser que tengamos de hecho una gran parte de la obra.

Jámblico se encuentra, por supuesto, cerca del final de una larga línea de filósofos que han compuesto tratados sobre el alma, o sobre algún aspecto de ella, y él mismo es claramente consciente de esa tradición. A partir de la Antigua Academia, los dos sucesores inmediatos de Platón, Espeusipo y Jenócrates, escribieron tratados sobre el alma (Jenócrates en dos libros), aunque no tenemos idea de su contenido —excepto, sin duda, que incorporaron sus respectivas definiciones del alma, ambas registradas por Jámblico. Luego, por supuesto, está el tratado conservado de Aristóteles, que forma parte esencial de toda la discusión posterior, se esté o no de acuerdo con su doctrina. Teofrasto también contribuyó con tratados sobre el alma y sobre la percepción de los sentidos, el último de los cuales se conserva, mientras que un resumen del primero se conserva en la *Metafrasis* de Prisciano. Los primeros estoicos también escribieron sobre el tema, especialmente Zenón y Crisipo, presentando una doctrina de un alma unitaria (aunque dividida en ocho partes), distinta del cuerpo —a diferencia de la teoría de Aristóteles— pero interpenetrada en él, y compuesta de pneuma material. Su doctrina de un alma unitaria fue discutida por el posterior estoico Posidonio, que escribió un tratado sobre el alma en al

menos tres libros, y que reintrodujo desde el platonismo el concepto de un alma irracional además de racional (por lo que es elogiado por Galeno, en su tratado Sobre las doctrinas de Hipócrates y Platón).

En cuanto a los predecesores inmediatos de Jámblico, Plotino no compone tratados a la manera tradicional de la escolástica, pero varios de sus tratados, especialmente la Enéada 4.3-5, *Problemas acerca del alma*, 4.7, *Sobre la inmortalidad del alma*, y 4.8, *Sobre la bajada del alma a los cuerpos*, son de importancia para Jámblico (aunque sus referencias a Plotino son en realidad bastante inespecíficas y confusas). De cualquier tratado relevante de Amelio no sabemos nada, pero de Porfirio conocemos los tratados *Sobre el alma* y *Sobre los poderes del alma*, fragmentos del primero conservados por Eusebio, del segundo por Juan de Stobi. El tratado de Jámblico, por tanto, se sitúa al final de una larga tradición, de la que él es heredero.

ACERCA DEL ALMA

I

LA NATURALEZA DEL ALMA

1. Aristóteles, pues, después de haber reunido las cualidades que parecen pertenecer más particularmente al alma en las tres categorías principales de movimiento, conocimiento y sutileza de la esencia, que también denomina a veces sustancia incorpórea, relaciona con cada una de las tres categorías las opiniones que les son propias, descubriendo así un límite para lo ilimitado y un medio claro y conciso para definir las opiniones. Veo en estas categorías mucho que es ambiguo y confuso (pues los movimientos de la categoría del cambio no deben considerarse idénticos a los movimientos de la categoría de la vida, ni los tipos de conocimiento que implican a la imaginación con los que la trascienden, ni el tipo de pureza de esencia propio del aire con el de las cosas esencialmente incorpóreas), y mucho que es incompleto e inadecuado (pues no es posible abarcar todas las variedades de opinión bajo estas tres categorías).

Alma compuesta de átomos

2. Algunos[18] remontan la esencia del alma a los primeros principios de los cuatro elementos. Pues los cuerpos atómicos primigenios son más elementales incluso que los cuatro elementos; al no estar mezclados y estar completamente llenos de esencia primigenia pura, no reciben en sí mismos ningún rastro de división. Estos cuerpos primigenios poseen un número infinito de formas, una de las cuales es la esférica, y es de átomos esféricos de lo que, dicen, está constituida el alma.

---

[18] Los atomistas como Leucipo y Demócrito.

Alma, la forma del cuerpo

3. Como enseñan algunos aristotélicos, el alma es la forma asociada a los cuerpos, o una simple cualidad incorpórea, o una cualidad esencial perfecta. Estrechamente relacionada con esta opinión, existe una opinión, no transmitida por la tradición, pero plausiblemente derivada de ella, que hace del alma la combinación de todas las cualidades y la simple suma de ellas, ya sea que surjan como resultado de ellas o que existan con anterioridad.

Alma, una esencia matemática

4. A continuación, me propongo enumerar cuidadosamente los que relacionan la esencia del alma con la esencia matemática. De ésta, el primer tipo es la figura, que es el límite de la extensión, y la extensión misma. En estos mismos términos fue definida por Severo el platónico, mientras que Espeusipo la definió como «la forma de lo omnidimensionalmente extendido». Sin embargo, empleando una definición más pura, se podría definir perfectamente como la causa, o más bien la unidad, anterior a estas dos.

El número, de nuevo, constituye un segundo tipo [de esencia matemática], y de hecho algunos de los pitagóricos lo aplican al alma simplemente como tal; Jenócrates [lo aplica] como auto moviente; Moderato el pitagórico, como comprendiendo proporciones; Hípaso el auditor pitagórico, como siendo el instrumento por el cual el dios que crea el mundo mide. Como relata Aristóteles, Platón [construye el alma] partiendo de la premisa de que el Ser Vivo Esencial se compone de la idea del uno y de la longitud (y la anchura) y la profundidad primarias, y definiendo el uno como intelecto, la díada como conocimiento científico, el número del plano, la opinión, y la percepción sensorial el número de lo sólido.

Alma, una armonía

5. A continuación, consideremos (la afirmación de que el alma es una) armonía, no la armonía inherente a los cuerpos, sino la que es matemática. Es esta armonía, para hablar simplemente, la que hace simétricas y agradables las cosas que difieren de alguna manera, la que Moderato aplica

al alma. Timeo, por otra parte, refiere la armonía con el alma como medio y conjunción en los seres y las vidas y la generación de todas las cosas, mientras que Plotino, Porfirio y Amelio han enseñado que es la armonía que reside en los principios de la razón esencialmente preexistentes; mientras que muchos de los platónicos y pitagóricos la atribuyen a la armonía que está entretejida con el cosmos y es inseparable del cielo.

Alma, una esencia incorpórea.

6. Ascendamos ahora a la consideración de aquella sustancia que es de por sí incorpórea, distinguiendo en orden todas las opiniones sobre el alma en relación también con ella. Hay quienes sostienen que tal sustancia en su conjunto es homogénea y una y la misma, de tal manera que toda ella puede encontrarse en cualquier parte de la misma; y colocan incluso en el alma individual el mundo inteligible, los dioses, los démones y el Bien y todos los seres superiores a ella, y declaran que todo está en cada cosa de la misma manera, pero de forma adecuada a su esencia. Numenio es inequívocamente de esta opinión, Plotino no es completamente consistente, mientras que Amelio es inestable en su lealtad a la opinión; en cuanto a Porfirio, está en dos opiniones sobre el tema, ahora disociándose violentamente de este punto de vista, ahora adoptándolo como una doctrina transmitida desde arriba. Según esta doctrina, el alma no difiere en nada del intelecto y de los dioses, y de las clases superiores del ser, al menos en cuanto a su sustancia en general.

7. La doctrina opuesta a ésta, sin embargo, separa el Alma, en tanto que ha surgido como continuación del Intelecto, representando un nivel distinto del ser, y ese aspecto de ella que está dotado de intelecto se explica como conectado con el intelecto ciertamente, pero también como subsistiendo independientemente por sí misma, y separa el alma también de todas las clases superiores del ser, y le asigna como la definición particular de su esencia, ya sea el término medio de los seres divisibles e indivisibles —y del ser corpóreo e incorpóreo—, o la totalidad de los principios de la razón universal, o aquello que, después de las ideas, está al servicio de la obra de la creación, o aquella vida que tiene vida por sí misma, que procede del reino Inteligible, o de nuevo la procesión de las clases del Ser real en su

conjunto a una sustancia inferior. Son estas doctrinas a las que el propio Platón y Pitágoras, y Aristóteles, y todos los antiguos que han ganado grandes y honorables nombres por la sabiduría, están completamente comprometidos, como uno encontrará si investiga sus opiniones con rigor científico; en cuanto a mí, trataré de basar todo este tratado, preocupado como estoy por la verdad, en estas opiniones.

Algunas opiniones diversas (principalmente materialistas)

8. Algunos de los filósofos físicos hacen del alma una unión tejida a partir de opuestos, como el calor y el (frío), lo seco y lo húmedo. Pues derivan la palabra «vivir» de «hervir» debido al calor, y la palabra «alma» de «enfriar» debido al frío, y en ambos casos (producen etimologías que concuerdan con sus creencias; pues o bien dicen que el fuego es la sustancia del alma), o bien consideran que el aire que se respira en el cuerpo es alma, como, según Aristóteles, se dice en los poemas órficos que el alma entra en nosotros desde el Universo, llevada por los vientos, cuando respiramos; y parece ciertamente que el propio Orfeo consideraba que el alma estaba separada y era una, y que de ella surgen muchas divisiones, y que muchos «alientos» intermedios descienden a las almas individuales desde el alma universal.

9. Algunos aristotélicos hacen del alma un cuerpo compuesto de éter. Otros la definen como la perfección esencial del cuerpo divino, que Aristóteles llama «movimiento perpetuo», como lo hace Teofrasto en algunos lugares; o la que se produce a partir de todas las clases más divinas del ser, si se puede sugerir una innovación sobre esta doctrina; o lo que está entremezclado con los cuerpos, como los estoicos querían; o lo que está entremezclado con el principio de crecimiento o lo que pertenece al cuerpo como un «ser con alma» —no presente en el alma misma como perteneciente a ella—, que es lo que dice del alma Dicearco de Mesina.

II

LAS POTENCIAS DEL ALMA

Cómo las potencias residen en el alma

10. Ahora bien, Platón no piensa que las potencias existan en el alma como algo separado de ella, sino que dice que están naturalmente unidas al alma y coexisten con ella en una sola forma debido a la esencia incompuesta del alma. Y Aristóteles, del mismo modo, puesto que postula que la esencia del alma es simple, incorpórea y productora de forma, no considera que las potencias estén presentes en ningún tipo de alma compuesta. En cambio, los seguidores de Crisipo y Zenón[19], y todos aquellos que consideran el alma como un cuerpo, unen las potencias como si fueran cualidades de un sustrato y consideran el alma como una sustancia que subyace a las potencias, y a partir de ambas construyen una naturaleza compuesta formada por elementos disímiles.

Así pues, las potencias pertenecen al alma en sí misma o al ser vivo común que posee el alma y que se concibe como existente junto con el cuerpo. Según los que piensan que el alma vive una doble vida, una en sí misma y otra en conjunción con el cuerpo, están presentes en el alma de una manera, pero en el animal común de otra, como piensan Platón y Pitágoras. En cambio, según los que piensan que hay una sola vida del alma, la del compuesto –porque el alma está mezclada con el cuerpo, como dicen los estoicos, o porque el alma da toda su vida al ser vivo común, como afirman con seguridad los peripatéticos–, según ellos hay una sola forma en que están presentes las potencias: por estar compartidas o por estar mezcladas con todo el ser vivo.

[19] Estoicos.

Cómo se distinguen las potencias

11. ¿Cómo se distinguen entonces las potencias? Según los estoicos, algunas se distinguen por la diferencia de las partes del cuerpo que las sustentan. Pues dicen que siempre se extienden diferentes emanaciones desde el elemento rector, unas a los ojos, otras a los oídos, otras a otros órganos de los sentidos. Otras potencias se distinguen por su naturaleza cualitativa individual en el mismo sustrato; pues así como la manzana tiene en el mismo cuerpo dulzura y olor agradable, así también la facultad rectora comprende en el mismo sustrato imaginación, esencia, apetito y razón. Según los aristotélicos y todos los que consideran que el alma no tiene partes, las potencias no se distinguen en la sustancia, sino según los tipos de efectos que pueden producir. Según Platón, en un sentido el alma se llama tripartita, ya que varía de tres maneras en las diferentes sustancias vitales, pero en otro sentido tiene muchas potencias, el alma no muestra ahora diferencias en la sustancia vital, sino que se distingue en el mismo sustrato por muchas propiedades individuales. Y en general, una parte difiere de una potencia en esto, que la parte exhibe una diferencia de sustancia, mientras que la potencia exhibe una diferenciación en la producción o creación en el mismo sustrato.

Las múltiples potencias en el alma

12. Los seguidores de Zenón creen que el alma tiene ocho partes y que conectadas con estas partes hay una multiplicidad de potencias, como por ejemplo la imaginación, el sentido, el apetito y la razón existen en el elemento rector. Platón y su escuela, Arquitas, y el resto de los pitagóricos afirman que el alma es tripartita, dividiéndola en razón, espíritu y deseo, pues éstos son útiles para establecer el sistema de las virtudes. En cuanto a las potencias del alma, estos filósofos incluyen las potencias del crecimiento, la imaginación, la percepción, la opinión, el pensamiento que mueve el cuerpo, el deseo del bien y del mal y la intelección. Aristóteles divide las potencias en cinco: las de crecimiento, percepción, locomoción, deseo y pensamiento.

Qué potencias pertenecen al alma

13. Plotino elimina del alma las potencias irracionales: las de la percepción, la imaginación, la memoria y el razonamiento discursivo. Sólo incluye la razón pura en la esencia pura del alma, basándose en que tiene un poder ligado a la propia naturaleza de la esencia del alma. El platónico Demócrito y sus seguidores, sin embargo, atribuyen a la esencia del alma todos estos tipos de facultades. Platón supone que las facultades pertenecen tanto a las propias almas como a los seres vivos, distinguiendo cada una de ellas en función de cada vida.

Porfirio, Plotino y sus seguidores sostienen que el alma proyecta sus propias potencias a cada parte del universo y que las vidas, como quiera que hayan sido proyectadas, se disuelven y dejan de existir, de forma similar a los objetos que crecen de una semilla, cuando la semilla se retira a sí misma. Tal vez se podría proponer de forma no poco persuasiva la teoría bastante novedosa de que estas potencias siguen existiendo en el universo y no perecen.

Sobre la memoria

14. Estas son las facultades más comunes del alma, pero todavía hay otras que le son propias en sí mismas pero que no constituyen partes esenciales de ella, como la memoria, que es la retención de una imagen.

Sobre el intelecto

15. En cuanto al intelecto y a todas las facultades superiores del alma, los estoicos dicen que la razón no está implantada en el alma desde el principio, sino que se adquiere más tarde, alrededor de los catorce años, a partir de las sensaciones y las imágenes. Los seguidores de Platón y Pitágoras dicen que la razón está presente en el recién nacido, pero está oscurecida por influencias externas y no ejerce su actividad propia, sino que permanece latente.

Ahora bien, en lo que respecta al intelecto, muchos peripatéticos plantean un intelecto desde la semilla y desde el mundo natural, que surge inmediatamente en el momento del nacimiento. Añaden que un segundo

intelecto, al que llaman separado y externo, nace junto con él, pero surge muy tarde, cuando el intelecto potencial se actualiza y participa adecuadamente en la intelección real. Por otra parte, muchos de los propios platonistas introducen el intelecto en el alma al mismo tiempo que la primera entrada del alma en el cuerpo, y no diferencian en absoluto el alma de su intelecto.

III

SOBRE LAS ACTIVIDADES DEL ALMA

16. ¿Quién, pues, ignora la doctrina peripatética de que el alma es inmóvil, pero es la causa de las mociones? Pero si lo inmóvil es inactivo, el elemento inactivo del alma será el originador de las actividades. Y si, como dicen algunos, la actividad (del alma) es el fin, el principio de coherencia y unidad, y la causa estable de las mociones, y si la «entelequia» inmóvil, como la denomina Aristóteles, del alma comprende esta actividad en sí misma, entonces todo lo que se realice en las acciones individuales de los animales procederá del tipo más perfecto de actividad.

Ahora bien, según Platón, los actos realizados están lejos de ser idénticos a la esencia congénita y a la vida del alma. Pues es evidente que él asigna los actos al ser vivo común, pero dado que el cambio, la divisibilidad, la dimensionalidad corpórea y la extensión en el tiempo y el espacio coinciden con estos actos, ninguno de los cuales está presente en la vida incorpórea tomada por sí misma, se deduce claramente que según Platón ninguno de los movimientos del ser vivo compuesto es propio del alma misma. Y así, al igual que la vida para él era doble –la una separada del cuerpo y la otra en común con él–, también algunas operaciones serán propias del alma y otras serán comunes también a lo que la posee[20]. Y de éstas, algunas surgen primero del alma, otras son suscitadas por las pasiones del cuerpo, y otras son suscitadas por ambas por igual. Pero todas surgen del alma como su

[20] El cuerpo.

causa. Y, en efecto, así como cuando el movimiento de un barco es causado conjuntamente por el timonel y el viento, son necesarios otros elementos para que se produzca el movimiento, pero el timonel y el viento engloban en sí mismos la causa primaria del movimiento, así también el alma misma se sirve de todo el cuerpo y administra sus actos, englobando al cuerpo como instrumento o vehículo; pero posee también movimientos propios, y las almas libres en sí mismas que están separadas del ser vivo compuesto producen las vidas esenciales del alma, por ejemplo, las de posesión divina, de intelección inmaterial y, en una palabra, aquellas por las que estamos unidos a los dioses.

Ciertamente, no están de acuerdo con estas afirmaciones los que piensan que el alma es un cuerpo, como hacen los estoicos y muchos otros; ni tampoco los que piensan que el alma se combina con el cuerpo para la generación, como hacen la mayoría de los filósofos naturales; ni los que hacen del alma una especie de armonía que brota de los cuerpos. Pues todos ellos asignan al alma movimientos corpóreos.

IV

SOBRE LOS ACTOS DEL ALMA

17. ¿Realizan todas las almas los mismos actos, o los de las almas universales son más perfectos, mientras que los de las otras almas corresponden al rango apropiado del que cada una participa? En cuanto a los estoicos, la razón es una, la intelección absolutamente idéntica, las acciones correctas iguales y las virtudes las mismas tanto en el caso de las almas individuales como en el de las universales; Plotino y Amelio son presumiblemente de esta opinión también (pues en ocasiones definen el alma individual como no diferente de la universal, sino como una con ella); pero según Porfirio, en cambio, las actividades del alma universal son totalmente distintas de las del alma individual.

18. Sin embargo, podría proponerse otro punto de vista que no debería rechazarse, que divide las almas según los géneros y las especies, diferenciando los actos perfectos de las almas universales, las actividades puras e inmateriales de las almas divinas y, a diferencia de éstas, las actividades eficaces de las almas demónicas y las actividades de gran corazón de las almas heroicas, y los actos de naturaleza mortal propios de los animales y de los hombres, y así sucesivamente para el resto. Una vez definidas estas cosas, los rasgos que dependen de ellas admiten el mismo tipo de distinción.

19. Aquellos que sostienen que el alma es una y la misma en todos los niveles, ya sea genérica o específica, como es la opinión de Plotino, o incluso numéricamente, como Amelio a menudo sostiene precipitadamente, dirán que el alma misma es idéntica a sus actos. Otros, haciendo una distinción más prudente e insistiendo en que es por una secuencia descendente de procesiones primarias, secundarias y terciarias que las diferentes esencias de las almas proceden continuamente, como se podría esperar de aquellos que entran en la discusión (de estos asuntos) con argumentos que son novedosos pero inamovibles, dirán que las operaciones de las almas universales y divinas e inmateriales en todos los casos llegan a realizarse también en sus esencias, pero no estarán de acuerdo en absoluto en que las almas individuales, confinadas como están en una sola forma y repartidas entre los cuerpos, deban ser identificadas inmediatamente con sus actos.

20. Procedamos por el mismo método de investigación a una distinción afín a la que acabamos de discutir. Digo, pues, que los actos son una consecuencia de las potencias en el caso de aquellas almas que son completas en sí mismas, de naturaleza simple y separadas de la materia, como diría esta opinión que acabamos de desvelar, y que en el caso de las almas menos perfectas, que tienen una existencia dividida en torno a la tierra, sus actos son similares a la fructificación de las plantas. A este respecto, hay que señalar que, mientras los estoicos unen todas las acciones del alma, sea cual sea su tipo, a las partes inanimadas gobernadas por ella, los seguidores de Platón no las unen todas. Por un lado, dicen, hay ciertas potencias que están vinculadas al cuerpo como base material, como la percepción y el apetito, pero hay ciertas potencias más puras que éstas que no emplean el cuerpo en absoluto, como la intelección.

21. En cuanto a los actos de las potencias corporales del alma, Platón no los vincula al cuerpo en su esencia, sino que dice que se comunican con él por «conversión», y libera los actos de las potencias separadas completamente de toda tendencia hacia los cuerpos. Así pues, los actos de las almas universales y más divinas no se mezclan debido a la pureza de su esencia, pero los de las almas individuales inmersas en la materia no son inmaculados en la misma medida; y los actos de las almas que ascienden y se liberan de la generación se desprenden de los cuerpos para el futuro, mientras que los de las almas que descienden se entrelazan y se entrelazan con ellos de diversas maneras. Y las almas que están montadas sobre cuerpos pneumáticos de naturaleza uniforme y que por medio de ellos disponen tranquilamente lo que eligen, desde el principio expresan sus actos sin ninguna dificultad; pero las que están sembradas en cuerpos más sólidos y aprisionadas en ellos, se ven afectadas, de un modo u otro, por la naturaleza de éstos. Además, las almas universales dirigen hacia sí las cosas que administran, mientras que las almas particulares se dirigen ellas mismas hacia los objetos de su cuidado.

22. Tomando la distinción de los actos desde otro punto de partida, la doctrina peripatética es que los actos del alma sólo conciernen al ser vivo y al compuesto. [Platón los sitúa principalmente en el alma, pero luego los asigna así al compuesto]. Pero Platón y Pitágoras, colocando su esencia en el rango más alto, como sobrenatural y generador de la vida natural, conceden

a sus actos ser superiores y más dignos de honor que la Naturaleza; además, no hacen que el alma derive su origen del reino de la Naturaleza; sino que sostienen que el alma, derivada de sí misma y apegada a sí misma, anima sus propias actividades, y tales movimientos dentro de ella que son bellos y buenos, que sobrepasan el reino de la Naturaleza, se sitúan en un nivel superior por sí mismos.

23. Ha habido mucha controversia dentro de la propia escuela platónica, un grupo que reúne en un sistema y forma los diversos tipos y partes de la vida y sus actividades, como por ejemplo Plotino y Porfirio; otro, ejemplificado por Numenio, que los pone en conflicto entre sí; y otro que los reconcilia a partir de una supuesta lucha original, como por ejemplo Ático y Plutarco. Estos últimos sostienen que a los movimientos desordenados e irregulares preexistentes sobrevienen otros posteriores que los organizan y ordenan, y a partir de ambos tejen una red de armonía.

Las actividades que inducen al alma a descender son causadas, según Plotino por la «alteridad primigenia», según Empédocles por «la huida desde Dios» (Fr. 115 D-K.), según Heráclito por «el descanso que consiste en el cambio» (Fr. 84a D-K.), según los gnósticos por «el desvarío y la desviación», según Albino por «el juicio erróneo de una voluntad libre». Mientras que de los que están en desacuerdo con estos pensadores y que atribuirían el mal al alma de alguna manera de los elementos que se han acumulado a ella desde el exterior, Numenio y Cronio en muchos lugares lo derivan de la materia, Harpocración también, en ocasiones, de la propia naturaleza de los cuerpos, mientras que Plotino y Porfirio la mayoría de las veces lo derivan de la Naturaleza y la vida irracional.

24. Según Aristóteles, en cambio, es por las formas de vida y otras características que estas actividades se distinguen de las humanas. Según los estoicos, además, tales actividades inferiores de la vida se desprenden continuamente en el sentido de hacerse menos perfectas, y cuanto más avanzan en el progreso hacia la sinrazón, más se separan las inferiores de las superiores en el sentido de la imperfección. Por último, como he oído decir a ciertos platónicos, como Porfirio, y a muchos otros, las actividades humanas muestran similitud con las de las bestias salvajes, y las de los animales con las de los hombres, en la medida en que las actividades que se distinguen por estar basadas en esencias diferentes deben asimilarse unas a otras.

V

EL NÚMERO DE ALMAS

25. Algunos postulan que la esencia del alma es numéricamente una, pero luego la multiplican (como piensa Amelio por sus relaciones y asignaciones o como dicen los órficos por los soplos del Alma Entera), luego se elevan de la multiplicidad del todo al alma única que ha dejado de lado estas relaciones y ubicaciones relativas a otras, y la liberan de su división en las cosas que participan de ella. Estos pensadores, en la medida en que rechazan su subdivisión en sus partes participantes, la preservan completamente entera y la misma, y le conceden una esencia única a la que se le da limitación mediante la individuación.

Otros piensan, como Demócrito, Epicuro y sus seguidores, que en infinitos mundos (compuestos de) infinitos átomos reunidos según el azar, las almas están compuestas de estos mismos elementos; estos pensadores concluyen, conforme a sus propias hipótesis, que las almas son infinitas. Los que derivan las almas de las semillas, ya que cada persona puede producir muchas semillas y este proceso continúa para siempre sin cesar, legan una infinidad de almas a causa de esta producción y engendramiento incesante. Otros, a través del proceso de cambio, producen muchos animales y muchas formas de vida a partir de un animal que ha perecido, y, como el cambio es continuo y la generación perpetua que surge del cambio nunca falla, consideran que el número de almas es ilimitado porque siempre están surgiendo más. Otros no distinguen el alma del principio de crecimiento, sino que reconocen a su vez que un número infinito de almas surge por división, ya que cada esqueje tomado de un árbol vivo es igual al árbol entero y parece capaz de producir otro igual.

Los seguidores de Platón, por otra parte, ya que dicen que las almas no se generan y son indestructibles, determinan que las almas se mantienen siempre en la misma proporción; porque nada se les añade al nacer ni se les quita al morir. Esta proporción Plotino y sus seguidores la comparan con el Número Perfecto, como algo que le es apropiado.

VI

EL DESCENSO DE LAS ALMAS

Varios tipos de descenso de almas

26. Plotino, Porfirio y Amelio asignan el mismo estatus a todas las almas y las sacan del alma supracelestial para que residan en los cuerpos.

La descripción de la primera llegada del alma a la existencia aparece muy diferente en el *Timeo*. El Demiurgo las siembra entre todas las clases superiores, en todo el cielo y en todos los elementos del universo. Así, la siembra demiúrgica de las almas se dividirá en torno a las creaciones divinas, y la primera procesión de almas vendrá a la existencia junto con ella y comprenderá los receptáculos de las almas. El Alma Entera tomará su morada en todo el universo, las almas de los dioses visibles en las esferas celestiales, y las almas de los elementos en los propios elementos a los que también se les asignaron almas en cada una de estas asignaciones. Desde estos lugares se producen los descensos de las almas, unos desde unas asignaciones, otros desde otras, como es evidente que pretende mostrar el relato del *Timeo*.

Otro grupo de platonistas no hace esta distinción de que los descensos de las almas ocurren desde diferentes lugares según las asignaciones del Demiurgo, según las divisiones de las clases superiores (como por ejemplo, dioses, ángeles, démones y héroes), y según las distribuciones en el universo. Por el contrario, postulan que el alma está siempre en un cuerpo (como Eratóstenes, Ptolomeo el Platonista y otros) y la hacen pasar de cuerpos más sutiles a cuerpos densos. Pues, afirman, el alma pasa el tiempo en alguna porción del mundo sensible, y desciende al cuerpo sólido en diferentes momentos desde distintos lugares del universo. Estos lugares desde los que descienden las almas los sitúa Heráclides de Ponto en torno a la Vía Láctea; otros, en todas las esferas celestes. Algunos dicen que las almas habitan alrededor de la luna o en el aire bajo la luna y que desde allí descienden a la creación terrestre, mientras que otros sostienen firmemente que siempre caen desde los cuerpos sólidos a otros cuerpos [sólidos]. Los diversos

descensos a este reino tienen lugar desde tantos y tan diferentes lugares, y la forma [de estos descensos] también difiere de muchas maneras.

27. Heráclito sostiene que los cambios se producen necesariamente a partir de los opuestos y supone que las almas recorren tanto el camino hacia arriba como el camino hacia abajo y que para ellas permanecer en el lugar es un trabajo, pero cambiar es un descanso. Tauro y sus seguidores dicen que las almas son enviadas a la tierra por los dioses. Algunos de ellos, en consonancia con el *Timeo*, enseñan que esto ocurre para completar el universo, de modo que haya tantos seres vivos en el cosmos como en el reino inteligible. Otros piensan que el propósito del descenso de las almas es revelar la vida divina. Pues esta es la voluntad de los dioses: revelarse a sí mismos a través de las almas humanas. Pues los dioses salen a la luz y se revelan a través de la vida pura e intachable de las almas.

Según otro principio de división, se considera que algunos tipos de descenso son voluntarios (cuando el alma misma elige administrar el reino terrestre u obedece a sus superiores) y otros involuntarios (cuando el alma es arrastrada por la fuerza a una existencia inferior).

EL ENCUENTRO DEL ALMA CON EL CUERPO

¿Las encarnaciones de todas las almas son iguales o difieren según el rango de cada alma?

28. La asociación de todas las almas con los cuerpos no es la misma. El Alma Entera, como también cree Plotino, sostiene en sí misma el cuerpo que se le anexa, pero no está ella misma anexada a este cuerpo ni envuelta por él. Las almas individuales, en cambio, se adhieren a los cuerpos, caen bajo el control de los cuerpos y llegan a habitar en cuerpos ya superados por la naturaleza del Universo. Las almas de los dioses adaptan sus cuerpos, que imitan el intelecto, a su propia esencia intelectual; las almas de las otras clases divinas dirigen sus vehículos según su asignación en el cosmos. Además, las almas puras y perfectas vienen a morar en los cuerpos de manera pura, sin pasiones y sin estar privadas de intelección, pero las almas opuestas de manera opuesta.

Sin embargo, Ático y (ciertos otros) platonistas no están de acuerdo con este punto de vista; ellos unen todas las almas con los cuerpos por un único método de incorporación. Siempre de la misma manera en cada incorporación de las almas, plantean primero un alma irracional, desordenada, enmarañada, y luego introducen una asociación del alma racional con esta alma a medida que se va poniendo en orden.

¿Las encarnaciones varían según el propósito del descenso, o cada encarnación es un mal?

29. En mi opinión, los propósitos por los que descienden las almas son diferentes, y que por ello también causan diferencias en la forma del descenso. Pues el alma que desciende para la salvación, purificación y perfección de este reino es inmaculada (ἄχραντος) en su descenso. El alma, en cambio, que se dirige sobre los cuerpos para el ejercicio y la corrección de su propio carácter no está totalmente libre de pasiones y no fue enviada libre en sí misma; mientras que el alma que baja aquí para el castigo y el juicio parece de algún modo arrastrada y forzada.

(Ciertos filósofos más recientes) —especialmente Cronio, Numenio, Harpocración y su escuela— no hacen estas distinciones, sino que, al carecer de un criterio de diferenciación, fusionan las encarnaciones de todas las almas en un solo tipo y sostienen que todas las encarnaciones son malas.

Las encarnaciones difieren según las diferentes vidas que las almas llevaron antes de su descenso

30. También hay que considerar las vidas de las almas antes de entrar en el cuerpo, ya que estas vidas tienen una gran variación individual. A partir de diferentes formas de vida las almas experimentan un primer encuentro diferente con el cuerpo. Así, las que son «recién iniciadas», que han visto mucho de la realidad y son compañeras y parientes de los dioses, y que están totalmente perfeccionadas y abarcan las partes de su alma completa, se implantan por primera vez libres de pasiones y puras en el cuerpo. En cuanto a las que, por el contrario, están saturadas de deseos y llenas de pasiones, es con las pasiones las que se encuentran por primera vez en los cuerpos.

CUÁNDO Y CÓMO SE PRODUCE LA ENCARNACIÓN

¿Cuándo comienza la vida?

31. Según Hipócrates el Asclepíade[21], la vida se crea efectivamente y el alma se hace presente cuando el espermatozoide se une con un embrión (pues entonces está adecuadamente dispuesto a participar en la vida); mientras que según Porfirio es tan pronto como nace el niño. Podría surgir otra opinión, aún no expresada, de que hay muchas potencias y propiedades esenciales del alma y que en los momentos críticos, de diferentes maneras en diferentes tiempos, cuando el cuerpo que está naciendo es adecuado para

---

[21] «Asclepíade» es un título llevado por muchos doctores de la antigua Grecia, no está claro si el titulo significa estar dedicado a la veneración de Asclepio, el dios de la medicina y la sanación, ser un descendiente del mismo, o simplemente ser un miembro de la orden o gremio de médicos.

ello, participa primero de la vida vegetativa, luego de la sensación, después de la vida apetitiva, luego del alma racional y por último del alma intelectual. Estas son las numerosas opiniones sobre los momentos en que el alma se asocia en una unión natural con el cuerpo.

Cómo entra el alma en el cuerpo

32. Ahora, sobre el tema de la entrada de las almas, estamos investigando cómo el alma entra en el cuerpo. Una opinión, la de que el alma es atraída desde aquellas que están en la atmósfera circundante durante lo que se llama «concepción», tiene tres variantes: el alma es atraída ya sea por el deseo del engendrador a través de la respiración, o por el deseo de la matriz que recibe el esperma cuando la matriz está convenientemente dispuesta para retenerlo, o por el deseo unido de ambos cuando, al respirar juntos, poseen la propiedad de atraer el alma ya que la naturaleza del esperma también ha sido excitada. Otra teoría hace que el alma se mueva por sí misma y la hace entrar en el cuerpo orgánico por necesidad, ya sea desde el universo, o desde el Alma Entera, o desde todo el reino creado. Los más puros de los platónicos, sin embargo, como por ejemplo Plotino y su escuela, dicen que el cuerpo orgánico, que para el propósito de la generación se somete a las potencias que se sirven de él, hace un inicio del movimiento que surge de estas dependencias, pero afirman con seguridad que las potencias mismas son independientes de los cuerpos individuales.

Cómo el alma emplea el cuerpo

33. Además, también debemos distinguir cuidadosamente las formas en que se puede decir que el alma utiliza el cuerpo. Pues algunos comparan este uso con la dirección de un barco, del que se puede separar el piloto. Otros lo asocian a montar un carro y dirigir un rumbo y un viaje común. Otros proponen para ello, como más adecuado, una similitud con una cooperación igualmente equilibrada de alma y cuerpo, o con una convergencia y declinación del alma hacia el cuerpo, (o) con un dominio del cuerpo por parte del alma. Otros, sin embargo, no conceden nada de esto, sino que dicen que el alma es como una parte en toda la entidad viviente; otros aún

que es como una habilidad implantada en los instrumentos, como si un timón estuviera animado.

¿Se asocian las almas puras con los dioses?

34. En cuanto a la asociación de las almas con los dioses, ha surgido una disputa entre los que dicen que es imposible que las almas encerradas en cuerpos se mezclen con los dioses y los que sostienen que existe un único colectivo común de almas puras con los dioses, incluso si las almas puras pasen mucho tiempo en cuerpos. Otros, en cambio, postulan que estas almas solo comparten una asociación común con los démones o incluso con los héroes.

VII

VIDA Y MUERTE

La elección de un modo de vida

35. (Los modos de vida elegidos varían de muchas maneras). Según Platón, los mejores se caracterizan por la purificación, la elevación y la perfección del alma, mientras que los peores se distinguen por lo contrario de éstos. Según los estoicos, las vidas se consideran más valiosas sobre la base de la comunidad de la humanidad y el bien que depende de la naturaleza; según los peripatéticos, sobre la base de la debida proporción de acuerdo con la naturaleza y por una vida intelectual superior a la naturaleza humana; según Hérilo, sobre la base del conocimiento; según Aristón, sobre la base de (lograr) la indiferencia; según Demócrito, sobre la base de la buena configuración. Según otros, las vidas son dignas de ser elegidas sobre la base de alguna parte del bien: basan su elección o bien en la libertad de la perturbación (como es la opinión de Jerónimo) o bien en otras formas de llevar una vida, de las que surge el infinito número de vidas individuales divididas en torno al reino del devenir. No es necesario que nos

preocupemos por ellas, sino que debemos descartarlas de nuestro pensamiento, ya que retroceden al infinito.

Sobre la muerte

36. Cuando la vida llega a su fin, ¿qué sigue? ¿Es el caso como el del nacimiento, en el que, según diferentes opiniones filosóficas, el alma, o bien preexiste a los cuerpos, o viene a la existencia junto con ellos, o de alguna manera nace después de ellos, de modo que también en la muerte, o bien perece antes que el cuerpo, o muere junto con él, o sobrevive por sí misma después de su salida del cuerpo? Tal es la esencia del tema en su totalidad. Pero sus partes y su división en temas individuales admiten muchas cuestiones controvertidas, como las siguientes.

¿Acaso las criaturas que una vez estuvieron vivas mueren inmediatamente por asfixia cuando se impide que las arterias tomen aire del exterior, o cuando la tensión vital se afloja y debilita, o cuando el calor interno de los órganos internos se apaga de alguna manera? Pero si la muerte se produce de esta manera, el alma se destruye antes o simultáneamente con el cuerpo, como piensa Cornuto.

Si, por el contrario, el alma es como una potencialidad que se hereda en un objeto —como por ejemplo la armonía de una lira— o como la perfección de un objeto, y parte del cuerpo en la muerte, de ninguna manera se corrompe ante el cuerpo (pues no procede al no-ser a través del movimiento), sino que cambia inmediatamente al no-ser sin que transcurra el tiempo ni se corrompa el alma, del mismo modo que, cuando existe, existe instantáneamente, como un relámpago. La vida, pues, existirá en el ser vivo porque posee la forma de vida, pero lo que se llama muerte existirá porque la vida no le está presente o no la posee. Muchos de los peripatéticos defienden esta opinión.

Por otra parte, si el alma está difundida y existe dentro del cuerpo como el aire en un odre, está rodeada o mezclada con el cuerpo y se mueve dentro de él como las motas del aire que son visibles a través de las ventanas, es evidente que parte del cuerpo y que en la misma partida se dispersa y esparce, tal como dicen Demócrito y Epicuro.

El alma después de la muerte

37. (. . .) Plotino y su escuela, en cambio, defienden la opinión que separa las facultades irracionales del elemento de la razón, ya sea liberándolas en el ámbito de la generación o separándolas de la razón discursiva. De esta opinión surge una elección entre dos doctrinas. O bien cada facultad irracional es liberada en la vida entera del universo de la que fue separada, donde cada una permanece en lo posible sin cambios, como piensa Porfirio. O bien toda la vida irracional sigue existiendo, separada del razonamiento discursivo y conservada en el cosmos, como declaran los sacerdotes más antiguos.

38. Del mismo modo, hay opiniones muy diferentes sobre las sustancias intermedias entre el cuerpo y el alma. Pues algunos unen el alma misma inmediatamente al cuerpo orgánico, como hacen la mayoría de los platónicos. Otros (dicen) que entre el alma incorpórea y el cuerpo terrenal, se han creado envoltorios etéreos, celestiales y pneumáticos que rodean el principio de vida intelectual para protegerlo, le sirven de vehículo y también lo unen en la debida proporción con el cuerpo sólido, uniéndolo por medio de ciertos vínculos comunes intermedios.

VIII

ESCATOLOGÍA

JUICIO, CASTIGO Y PURIFICACIÓN

Qué implica la purificación

39. (. . .) Plotino, por otra parte, y la mayoría de los platónicos, consideran que la purificación más perfecta es un despojo de las pasiones y del conocimiento que se sirve de las imágenes, un desprecio de toda opinión, una desvinculación del pensamiento implicado con la materia, un ser lleno de Intelecto y de Ser, y una asimilación del sujeto pensante con el objeto de su pensamiento. Algunos de ellos también suelen decir que la purificación concierne al alma irracional y a la parte opinativa de la razón, pero que la propia razón esencial y el intelecto del alma son siempre superiores al cosmos, están unidos al reino inteligible y nunca necesitan perfeccionarse ni liberarse de los elementos superfluos.

El agente del juicio, el castigo y la purificación

40. Determinemos entonces qué agencia lleva a cabo cada uno de estos procesos de juicio, castigo y purificación. La mayoría de los pitagóricos y platónicos dicen que son las propias almas individuales; los más precisos entre ellos dicen que son las almas más universales y perfectas, el Alma Entera, la disposición del universo, y el Intelecto los que gobiernan todo el universo. Las autoridades más antiguas sostienen que son los dioses visibles (especialmente el Sol), las causas demiúrgicas invisibles, y todas las clases superiores, con lo que me refiero a los héroes, démones, ángeles y dioses, ya que ellos mismos presiden todo el sistema.

El fin para el que existen

41. ¿Cuál es entonces su fin, por el que existen principalmente? El fin del juicio es una pureza sin mezcla de lo bueno, una bella perfección separada que se aleja por completo de lo imperfecto, y la superioridad trascendente

de lo que es superior por sí mismo, con lo que nada inferior puede combinarse jamás. Estos fines principales del juicio eran agradables para los antiguos, pero para otros tal vez la disposición ordenada, la separación de lo peor de lo mejor, y tales cosas parecerían más bien razones más importantes para su utilidad.

42. El fin del castigo consistiría en que lo mejor prevalezca sobre lo peor, en que se frene, encauce y elimine por completo el mal, y en que se logre una igualdad proporcional y merecida para todos. Frente a esta doctrina de los antiguos, algunos suponen que la ventaja que se deriva del castigo es la igualdad aritmética o la multiplicación, otros el sufrimiento de los mismos castigos que se infligieron cuando se actuó injustamente por primera vez, otros la liberación del vicio, y otros algo más de este tipo. Muchos platónicos y pitagóricos rondan opiniones como éstas.

43. Consideremos los siguientes como los fines más útiles de la purificación: la eliminación de elementos extraños, la restauración de la propia esencia, la perfección, la plenitud, la autosuficiencia, el ascenso a la causa generadora, la unión de las partes con el todo y el don del poder, la vida y la actividad del todo al individuo. Otros, sin embargo, no están persuadidos por los antiguos cuando enfatizan los verdaderos beneficios de la purificación, sino que dan un lugar prioritario a la liberación del cuerpo, a la liberación de las ataduras, a la libertad de la decadencia, al escape de la generación y a tales fines menores de la purificación, como si éstos fueran superiores a los universales. Entre estos pensadores se encuentran muchos platónicos y pitagóricos, aunque difieren entre sí sobre los detalles de la doctrina.

Los límites del juicio, el castigo y la purificación

44. Determinemos a continuación los límites de estos tres procesos y en qué medida se lleva a cabo cada uno de ellos. Las almas se juzgan en la medida en que se combinen con la generación, no se separen del universo y se mezclen de alguna manera con cosas diferentes. Pero aquellas almas que han sido dejadas libres, no están mezcladas, son completamente indoblegables, son ellas mismas por sí mismas y están llenas con los dioses, por lo tanto también están completamente liberadas del juicio. Los platónicos

y pitagóricos, sin embargo, no están de acuerdo con los antiguos en este asunto, sino que someten todas las almas al juicio.

45. De la misma manera, también en lo que respecta al castigo, los antiguos colocan entre los dioses, desde ahora y de inmediato, a las almas inmaculadas que están unidas a los dioses por la participación en su intelecto. Dicen que estas almas, cuando parten de sus cuerpos, ascienden a los dioses sin castigo. Los platonistas, en cambio, liberan a todas las almas de la generación a su verdadero ser después del castigo.

46. La misma disputa surgiría también respecto a la purificación. Pues los mismos hombres dicen que las almas que siguen a los dioses son también superiores a ella, mientras que los otros dicen lo contrario. Algunos de estos últimos, como ciertos platonistas, declaran que hay lugares de purificación para el alma dentro del cosmos. Otros, como Plotino, prefieren que el alma esté por encima de estos lugares.

La recompensa de las almas

47. Respecto a la recompensa de las almas, la que alcanzan posteriormente, cuando parten del cuerpo (laguna en el texto), a los ángeles y a las almas angélicas; ésta es en general la opinión de los antiguos. Plutarco, Porfirio y los antiguos la conservan en su rango propio. Plotino lo separa de todos ellos.

48. Los antiguos atribuyen al alma una disposición, buena en forma, similar a la de los dioses en el intelecto y una superintendencia sobre las cosas de este reino; Porfirio, sin embargo, le quita esta última característica. Algunos de los antiguos afirman además que es superior al elemento razonador, y definen sus actos con tanta precisión que ni siquiera el elemento razonador puro y más perfecto podría alcanzarlos. (. . .) Porfirio las elimina por completo de la vida independiente, aduciendo que pertenecen naturalmente a la generación y que fueron dadas como ayuda a los seres vivos compuestos.

49. (. . .) El *Timeo* de Platón, sin embargo, las eleva en su ascenso incluso cuando fueron sembrados diversamente por el Demiurgo, algunos en el Sol, otros en la Tierra, ninguno sobrepasando el límite de la morada establecida en la siembra demiúrgica.

50. (. . .) Numenio parece preferir una unidad e indiferenciación del alma con sus principios, mientras que los antiguos conservan una coalescencia con una sustancia diferente. Los primeros la comparan con una disolución, los segundos con una co-organización. Los primeros la tratan como una unión sin individuación, los segundos con individuación. Su existencia individuada no está, sin embargo, gobernada por el cosmos o controlada por la naturaleza, como han supuesto algunos de los platónicos, sino que está completamente liberada del universo, como concebimos que ocurre con las sustancias separadas.

51. (. . .) Porfirio y su escuela, en cuanto a la vida humana; postulan otra clase de almas después de ésta, la irracional. Además, Porfirio asimila el alma al universo, aunque sigue siendo lo que es en sí misma

52. (. . .) Según los platónicos, se ocupan de las cosas inanimadas.

53. Una vez que las almas se han liberado de la generación, según los antiguos, administran el universo junto con los dioses, mientras que según los platónicos contemplan el orden de los dioses. Según los primeros, del mismo modo ayudan a los ángeles en la creación del universo, mientras que según los segundos los acompañan.

Fragmentos de temática incierta

54. Cuánto mejor Heráclito, que consideraba las opiniones humanas como juguetes de niños.

55. Porque la manera de escuchar de un alumno es la más culta y la mejor de todas, cuando se adapta a todas las intenciones del profesor.

SOL INVICTO PRESENTA POR PRIMERA VEZ EN ESPAÑOL LA TRADUCCIÓN DE LOS FRAGMENTOS SOBREVIVIENTES DE DOS ESCRITOS DE JÁMBLICO, UNO DE LOS FILÓSOFOS PLATÓNICOS MÁS IMPORTANTES DEL MUNDO CLÁSICO.



EDICIONES SOL INVICTO